

FACULTÉ LIBRE DE THÉOLOGIE PROTESTANTE DE PARIS

La notion de Dieu

DANS LE

Livre des Juges

THÈSE

PRÉSENTÉE A LA FACULTÉ LIBRE
DE THÉOLOGIE PROTESTANTE DE PARIS
POUR OBTENIR LE GRADE DE BACHELIER EN THÉOLOGIE
et soutenue publiquement le 23 juillet 1907, à 4 heures.

PAR

P. MATHIOT

PARIS

IMPRIMERIE ET LIBRAIRIE CH. NOBLET

13, RUE COURCELLES, 13

—
1907

FACULTÉ LIBRE DE THÉOLOGIE PROTESTANTE DE PARIS

La notion de Dieu

DANS LE

Livre des Juges

THÈSE

PRÉSENTÉE A LA FACULTÉ LIBRE

DE THÉOLOGIE PROTESTANTE DE PARIS

POUR OBTENIR LE GRADE DE BACHELIER EN THÉOLOGIE

et soutenue publiquement le 23 juillet 1907, à 4 heures.

PAR

P. MATHIOT



PARIS

IMPRIMERIE ET LIBRAIRIE CH. NOBLET

13, RUE CUJAS, 13

—
1907

FACULTÉ LIBRE DE
THÉOLOGIE PROTESTANTE DE PARIS

Examineurs de la soutenance :

M. MÈNÉGOZ, président de la soutenance.

MM. MÈNÉGOZ,	}	Examineurs.
EHRHARDT,		
GOGUEL,		

La Faculté n'entend ni approuver ni désapprouver les
opinions particulières du candidat.

N° 418

BIBLIOGRAPHIE

K. BUDDE. — Die Bücher Richter und Samuel. Giessen. 1890.

— Das Buch der Richter. Fribourg. 1897.

M. J. LAGRANGE. — Le livre des Juges. Paris. 1903.

K. GRAF. — Die geschichtlichen Bücher des alten Testaments.

W. NOWACK. — Hand commentar zum Allen Testament.
Gottingue. 1892.

A. KUENEN. — Religion nationale et religion universelle.
Traduction M. Vernes. Paris. 1883.

A. LODS. — La croyance à la vie future et le culte des morts
dans l'antiquité israélite. Paris. 1906.

— Cours inédits d'exégèse et de critique historique
sur le livre des Juges.

L. GAUTHIER. — Introduction à l'Ancien Testament. Lau-
sanne. 1906.

PRÉFACE

Lorsque l'on entreprend l'étude approfondie d'un sujet d'Ancien Testament, le sentiment qui domine bien vite tous ceux que l'on éprouve, est un sentiment de crainte et de découragement.

Les voix que l'on consulte sont d'ailleurs peu rassurantes ; et, dès que l'enthousiasme du premier moment est passé, dès que l'on a pris corps avec les difficultés de la tâche, au moment où ce monde d'idées et de personnages qu'est l'Ancien Testament, apparaît avec toute sa richesse et toute sa complexité, on se sent trop au-dessous de l'œuvre projetée et commencée.

C'est, en tout cas, le sentiment que nous ressentons après avoir achevé cette étude de la « Notion de Dieu dans le livre des Juges » et, pour un peu, cette préface serait une excuse.

Nous ne nous repentons pourtant pas d'avoir choisi ce sujet. Il nous aura familiarisé avec une période intéressante de l'histoire du peuple d'Israël ; il sera peut-être pour quelqu'un de plus autorisé, comme l'indication d'une route à suivre : et puisque le monument le plus imposant demande,

pour s'élever et pour subsister, des matériaux sans beauté et sans valeur, pris isolément, ce travail sera une pierre ajoutée à l'édifice de tout ce qui compose la littérature de l'Ancien Testament.

PREMIÈRE PARTIE

LE LIVRE DES JUGES

§ 1. — *Le titre du livre.*

Avant d'entrer dans le corps même de notre sujet, il nous paraît nécessaire de mettre en évidence quelques points établis par la critique, et relatifs au titre du livre, à la période des Juges, au mode de composition et aux sources du livre.

Le mot de Juge, traduction littérale du mot *schophet*, semblerait désigner un personnage n'ayant nullement les caractères d'un homme religieux, mais remplissant en Israël les fonctions civiles d'un Juge, prononçant des verdicts et rendant la justice. C'est, en effet, le sens du mot « juger ».

Mais, si nous étudions le livre des Juges lui-même, nous constatons que les juges dont il nous est parlé, sont, à part Débora, qui est prophétesse, des individualités n'ayant pas de fonctions régulières héréditaires, religieuses ou civiles, des hommes d'action suscités par Dieu, et préparés par lui.

Nous constatons ensuite que leur rôle est infiniment plus large que celui d'un Juge qui rend la justice ; la fonction de Juge — lorsqu'ils l'exercent

Juges 4, 4 et 5 — n'est qu'un petit côté de leur activité. Ils sont des libérateurs, ils sont des justiciers, plutôt que des juges.

Le verbe *schaphat* ayant tous ces sens, le terme de Juges qui fait le titre du livre, nous apparaît comme limitant trop étroitement l'action de ces individualités en Israël. Cela se vérifie par l'étude du livre. Nous voyons en effet Othniel 3, 9 a et Ehud 3, 15 a, désignés par le mot de *moschia* comme synonyme de *schophet*. Et, d'autre part, *schaphat*, 3, 10, signifie juger, dans le sens de délivrer, comme aux passages I Samuel 24, 15 b et II Samuel 18, 19 b et 31 b avec la même signification que le mot *hoschia* tel qu'il est employé Juges 10, 12 b; 13, 5 b.

Le mot de libérateur, de sauveur, quoique n'exprimant pas suffisamment les caractères distinctifs de l'homme d'action qui, en raison de sa vaillance, est désigné pour sauver, serait la traduction plus juste de *schophet*.

§ 2. — *Corps du Livre des Juges ; unité ; mode de composition.*

Quant au contenu du Livre des Juges, nous n'avons pas à reprendre dans le détail le travail critique auquel il a donné lieu ; cette étude serait trop longue et n'a pas sa place ici. Nous nous contenterons d'en donner un aperçu rapide et nous

nous arrêterons aux résultats acquis de façon à peu près certaine et unanime.

Cet aperçu, qui touchera surtout à la question de l'unité du Livre des Juges, est nécessaire. Nous constaterons en effet, dans notre travail, que le Livre des Juges renferme plusieurs notions de Dieu qui se superposent, qui se complètent, qui proviennent d'un enrichissement des notions anciennes ou de la compréhension plus juste des rapports de Dieu avec l'homme.

Comme ce fait vient de ce que le Livre des Juges n'est pas un livre écrit d'une haleine, à une même époque, par un seul auteur, il est normal que nous empruntions à la critique historique ses conclusions définitives sur la question de rédaction, conclusions qui constituent un terrain solide pour la recherche de la notion de Dieu dans le Livre des Juges.

*
* *

Si nous étudions le Livre des Juges dans ses différentes parties, suivant la division qui est généralement admise à l'heure actuelle (1), nous sommes amenés à constater que l'unité du livre,

(1) Le livre des Juges comprend trois parties :

1^o Deux prologues 1, 1 à 2, 5; 2, 6 à 3, 6;

2^o Deux appendices 17 et 18; 19 à 21;

3^o Le centre 3, 7 à 16, comprenant l'histoire de 12 juges, à savoir : 6 biographies plus développées et 6 notices.

longtemps acceptée et défendue, n'est qu'une unité apparente et tout extérieure.

Le premier prologue 1, 1. à 2, 5 se sépare nettement de la partie centrale du livre par les idées qui l'inspirent et par les faits qu'il rapporte.

Le Livre des Juges, sans le premier prologue, est la continuation directe du Livre de Josué dont les derniers versets, Josué 24, 29 à 31 sont, à peu de mots près, identiques à Juges 2, 6 et suivants.

D'autre part, ce fragment, tout en partant de la mort de Josué 1, 1, rapporte des faits contemporains de Josué. Juges 1, 10 à 15, est semblable à Josué 15, 14 à 19; de même, Juges 1, 20 et Josué 15, 13.

Et surtout, en mettant l'accent sur ce que le peuple d'Israël n'a pas fait, sur ses omissions et sur ses défections, le premier prologue 1, 21 à 34 est en désaccord d'idées et d'inspiration avec le deuxième prologue et la partie centrale du Livre, dont le but serait de montrer, qu'après la mort de Josué, le peuple d'Israël, comme un seul homme, agit suivant un thème invariable.

Les appendices, 17 à 18 et 19 à 21, tout en étant des morceaux très anciens et laissés intacts par les rédacteurs postérieurs, au moins pour les parties 17 à 18 et 19, n'ont pas de place dans le cadre de la partie centrale du livre qui est l'histoire de la période des Juges, et dont ils diffèrent essentiellement.

Si nous passons maintenant à la partie centrale

du livre, comprenant le deuxième prologue 2, 6 à 3, 6, et les chapitres 3, 7 à 16, 31, nous sommes frappés par l'apparence d'unité et de cohésion de cette partie. Dans chacun des fragments se rapportant à l'un des grands Juges (1) l'histoire est racontée suivant un thème invariable, qui leur constitue un cadre fixe. D'après ce cadre bien connu, l'histoire du peuple d'Israël, pendant cette période dite des Juges, s'est déroulée avec une régularité mathématique.

Le peuple d'Israël, mêlé aux populations idolâtres qui l'entourent, subit l'influence du milieu et adore ses divinités; Dieu punit son peuple et le livre à l'oppression; celui-ci se repent et crie à l'Eternel qui envoie à son peuple un libérateur, un juge; à la mort du Juge, Israël tombe de nouveau dans ses errements.

Cela constitue comme une pièce en quatre actes, et qui se reproduit invariablement, au cours de cette période de l'histoire du peuple d'Israël.

Mais, ici, la trop grande apparence d'unité démontre clairement que cette unité est factice. Car, si le cadre est immuable et rigide, il est bien difficile de faire rentrer dans le cadre, le corps même des récits. Le cadre et les récits ne s'harmonisent ni par le style, ni par les idées, et il apparaît que l'unité de cette partie centrale du livre ne consiste que dans la présence du cadre.

(1) Othniel, 3, 7 à 11; Ehud, 3, 12 à 30; Débora-Barak, 4 et 5; Gédéon, 6 à 8; Jephté, 10, 17 à 12, 7; Samson, 13 et 14.

Quoi de plus dissemblable en effet que le style des récits eux-mêmes, et le style si particulier du prologue et du cadre, trahissant l'influence certaine du Deutéronome, par ces expressions invariables dans leur forme que nous rencontrons ensuite, préparant et accompagnant les récits :

« Ils abandonnèrent l'Eternel, le Dieu de leurs pères, qui les avait fait sortir du pays d'Egypte et ils allèrent après d'autres dieux d'entre les dieux des peuples qui les entouraient ; ils se prosternèrent devant eux et ils irritèrent l'Eternel. Ils abandonnèrent l'Eternel et ils servirent les Baal, et les Astarté. La colère de l'Eternel s'enflamma contre Israël... 2, 12 et sq. »

Puis, au chapitre 3, 7 :

« Les enfants d'Israël firent ce qui déplait à l'Eternel ; ils oublièrent l'Eternel et ils servirent les Baal et les idoles. La colère de l'Eternel s'enflamma contre Israël... »

De même aux chapitres 4, 1 ; 6, 1 ; 6, 8 et 9, etc.

Quoi de plus différent aussi, que les idées religieuses rudimentaires des récits, où l'action de l'esprit de Dieu est conçue de façon si naïve, où l'action religieuse du Juge s'unit parfois, comme chez Samson, à une moralité douteuse, où l'on construit des sanctuaires particuliers, où même l'on offre des sacrifices humains sans que le narrateur semble s'en indigner, (histoire de Jephthé 2. 34 et sq.) ; et les idées religieuses du Deutéronome si développées déjà interdisant l'emploi

des images, bannissant du culte tous les autels et tons les sanctuaires locaux.

Et d'autre part enfin, pour n'insister que sur ce fait, comment accorder la théorie du rédacteur, de l'auteur du 2^e prologue et du cadre, avec le corps des récits?

D'après la théorie, 2, 6 et sq., c'est Israël, et Israël tout entier qui se laisse entraîner par les courants idolâtres ; c'est Israël tout entier qui après avoir crié à l'Eternel reçoit de lui une énergie nouvelle, et un chef derrière lequel on marche à la bataille ; c'est Israël dans son ensemble que le Juge délivre, que le Juge ramène à l'obéissance et à une plus juste compréhension de ses devoirs.

En fait, au contraire, les récits nous présentent un Israël diminué, fragmenté, désuni, et refusant de suivre le Juge.

Lorsque Barak fait campagne contre Sisera, Galaad, Dan et Asér ne se mettent pas à sa suite, non plus que Juda ; 5, 17 ;

Gédéon n'a avec lui, pour combattre Madian, que quatre tribus ; 6, 35.

Après la défaite de Madian, « les hommes d'Ephraïm » l'obligent à leur rendre des comptes et à expliquer sa conduite ; 8, 1 à 3.

Si les tribus acceptent de faire campagne avec le Juge, quelquefois, des villes entières refusent de se solidariser avec les leurs pour marcher au sein de leur tribu. Meroz et ses habitants « ne vinrent pas au secours de l'Eternel » ; 5, 22.

Les villes de Succoth et Penuel, 8, 4 et sq. sont durement châtiées par Gédéon, pour avoir refusé de secourir ses hommes, lorsqu'il poursuit Zebach et Salmunna.

En résumé, il y a désaccord presque complet entre l'auteur du 2^e prologue et du cadre, et les récits de la partie centrale du livre, quant aux idées et quant aux faits. L'auteur du prologue voit la régularité, l'unité, la logique dans l'histoire de la période qu'il décrit ; les faits démontrent au contraire l'anarchie et le désordre les plus grands, bien caractérisés d'ailleurs par ce jugement énoncé dans le premier appendice : « En ce temps-là, il n'y avait point de roi en Israël, et chacun faisait ce qui lui semblait bon » ; 17, 6.

Il n'y a pas lieu de prolonger ici cet énoncé sommaire des raisons par lesquelles la critique historique a été conduite à contester l'unité du livre des Juges. — L'unité est contestable quand, dans un écrit plusieurs courants d'idées se révèlent ; elle n'est plus défendable quand il y a contradiction, et quand les faits cités viennent infirmer la théorie pour laquelle ils devaient combattre.

La critique historique, par un travail sérieux et impartial, est arrivée sur cette question de l'unité du livre des Juges, à une presque certitude (1).

(1) Schrader, 1869 ; Budde, 1897 ; Moore, 1896 ; Kittel, 1892 ; Lagrange, 1903 ; M. le professeur Lods ; M. le professeur Gauthier.

Elle a distingué les éléments constitutants de ce tout que paraît être le livre que nous étudions : elle a montré ce qui était du dernier rédacteur et ce qui provenait de sources plus lointaines; elle a distingué les récits les plus archaïques du cadre moins ancien où le rédacteur les avait enfermés, mettant ainsi en lumière le mode de composition, du livre des Juges.

Le Rédacteur deutéronomiste, R D, auteur du prologue et du cadre, à disposé d'éléments provenant de deux sources parallèles : sources Jahviste et Elohiste; ces sources lui ont transmis les récits avec une richesse plus ou moins grande de détails; quelquefois il a puisé en même temps aux deux sources, et nous avons de la sorte deux récits relatifs à Débora et à Gédéon; pour quelques-uns des Juges, il a été mieux documenté: ce sont les grands Juges: Othniel, Ehud, Débora, Gédéon, Jephthé et Samson.

Les petits Juges sont ceux sur lesquels les sources n'ont donné que peu de renseignements : Schamgar, Thola, Jaïr, Ibsan, Elon, Abdon.

Cela étant établi, le livre des Juges nous apparaît avec sa physionomie la plus juste, la plus vraie, la plus compréhensible et la plus intéressante. Et s'il a perdu de son unité, s'il n'est plus pour nous l'ouvrage d'un seul auteur écrivant l'histoire d'une époque, il n'a rien perdu par contre de sa valeur religieuse. Et il a gagné en valeur historique, puisque nous arrivons, après ce travail

préliminaire, à comprendre mieux, dans le livre, ce qui nous paraissait insoluble, incohérent ou contradictoire.

DEUXIEME PARTIE

LA NOTION DE DIEU

§ 1. -- *La notion de Dieu ou les notions de Dieu?*

Quand on quitte l'histoire des patriarches, de ces vieux sémites nomades au sang bédouin, à l'esprit naïf, simple et entier, dans la vie desquels tient une si grande place le culte des *elohim*, des dieux, des esprits, des génies, qui leur font parfois si peur, mais qu'ils honorent d'autant plus qu'ils les sentent plus près d'eux dans la solitude des déserts; et que l'on aborde l'histoire des Juges en Israël, on est frappé du contraste. Ce n'est pas précisément une différence de morale; car les vieux Bédouins n'ont pas une morale plus pure que les Israélites du livre des Juges: c'est un changement de la notion de Dieu.

Les Hébreux nomades qui sont élohistes, animistes, si l'on peut leur appliquer ces termes, ne font pas les dieux complices de leurs crimes; au contraire, les Israélites qui sont lahvistes, particularistes, sédentaires, commettent leurs abominations au nom de Jahveh.

En ce sens, c'est bien une déviation; mais on ne pourrait, en se plaçant à d'autres points de vue,

dire que la période des Juges fût une période de décadence religieuse, parce qu'il y aurait transgression de lois et de commandements divins déjà promulgués et observés auparavant; ou parce qu'il y aurait substitution de la notion de Jahveh, dieu national, à la notion de Dieu, être unique et universel.

La seule, la grande déviation, s'il en faut voir une, consiste dans cette transformation : l'adoration des génies vagues, que l'on sentait partout autour de soi, devient adoration d'un génie particulier, protecteur, âme du peuple d'Israël.

A vrai dire, ce n'est pas dès l'abord et du premier coup d'œil, que toutes ces divergences frappent! Ce n'est pas en lisant superficiellement ces vieux récits; car les mêmes rédacteurs qui ont raconté ou rédigé, ou corrigé à diverses reprises, et des centaines d'années après les événements, soit les légendes qui avaient eu cours, soit les récits qui étaient en circulation, ont aussi cherché à donner partout le même caractère, les mêmes dispositions morales et religieuses à des personnages très divers; à leur imposer de bon gré ou de vive force le même Dieu, pour la seule raison souvent que c'était le leur.

Dès que l'on gratte ce vernis extérieur bien uniforme, on voit apparaître dans toute leur originalité, chacune avec son caractère propre, ces vieilles figures des temps anciens, et l'on s'aperçoit bien vite que ce qui paraissait très simple au début, se complique au delà de toute attente.

Dans le seul livre des Juges, si nous étudions la notion de Dieu, nous rencontrons des points de vue non seulement différents, mais contradictoires. Le rédacteur attribue souvent à ses héros des pensées que ceux-ci désavouent, et à Jahveh, des jugements qu'on ne pouvait guère lui prêter à l'époque des événements qui nous sont racontés.

Comme le Dieu d'Abraham, dans la Genèse, n'est pas le même que celui de Débora dans le livre des Juges, celui de Débora n'est pas le même que celui des rédacteurs qui nous ont transmis ces vieux récits; et la notion qui se cache derrière le nom de Jahveh change avec les époques et les individus. Et nous ne devons pas perdre de vue, dans l'étude que nous allons faire, ce principe fondamental, que si les noms et les formules demeurent à travers les temps, la notion qu'abrite le nom, fût-ce le nom de Jahveh, n'est pas la même, conçue par un prêtre ou par un guerrier, par un poète ou par son héros.

Nous nous souviendrons aussi que le livre des Juges prétend embrasser dans l'histoire, une longue période de plusieurs centaines d'années.

Ces considérations faites, posons la question : Quelle est la notion de Dieu dans le Livre des Juges ?

La réponse sera claire; il y aura plusieurs notions apposées les unes à côté des autres. Nous nous efforcerons de les faire ressortir, de les mettre

en lumière; de faire briller surtout d'un éclat plus particulier, la notion qui doit être l'aboutissant de cette période des Juges, des vieux Suffètes dont on nous raconte les exploits.

Nous avons donné dans une première partie, les conclusions auxquelles nous aboutissons avec la critique historique, relativement à notre livre. Nous avons admis certains résultats généraux que nous avons étayés de raisons solides, mais de raisons provenant plutôt d'un examen fait de l'extérieur : ces résultats seront confirmés dans la suite, par l'étude interne du livre.

Nous nous arrêterons d'abord aux récits les plus anciens et les moins retouchés. Ce sont, dans l'ordre, le cantique de Debora ; l'histoire de Mica et de l'émigration de Dan ; la tentation d'Abimélek et l'histoire de Jephté.

Dans ces récits, on entrevoit à peine la main du rédacteur ; ils sont beaucoup plus objectifs ; tout nous est présenté avec une naïveté et une simplicité tellement uniformes, avec si peu d'appréciations sur les actes qui se commettent, que l'on ne peut douter un instant que ces récits, s'ils n'ont pas été contemporains des événements, ont du moins été composés par un rédacteur susceptible de comprendre encore les actes criminels ou horribles qu'il raconte.

Puis nous comparerons ces récits simples aux autres passages plus compliqués. Nous verrons que ceux-ci contiennent des notions bien diverses

de la divinité. Nous constaterons que si le fonds des récits a des analogies nombreuses avec ceux dont nous venons de parler, il a pourtant été encadré et habillé par le rédacteur. Et pour conclure sur ces passages plus compliqués, nous servirons des résultats auxquels nous serons arrivés pour les récits précédents.

§ 2. — *Les récits.*

a. — *Cantique de Debora.*

Le cantique de Débora est bien le type des morceaux qui représentent l'idée que l'on se faisait de Jahveh en temps de guerre, à la période de l'établissement d'Israël en Canaan. Jahveh est le Dieu d'Israël, son bon génie qui le protège ; c'est l'âme de la nation ; c'est lui qui veille sur les destinées de son peuple ; dès qu'il y a guerre contre ses enfants, Jahveh accourt avec l'éclat de la foudre, avec son tonnerre. Jahveh vient de Séir 5,4 du pays d'Edom ; il arrive du Sud, du Sinaï que les Israélites, revenant d'Egypte, avaient bien reconnu être sa demeure, après leurs pères les nomades, sans doute. C'était au Sinaï que résidait le Dieu qui s'était manifesté avec fracas devant les Israélites en quête d'une patrie. Car les enfants d'Israël ne conçoivent plus l'être mystérieux dont ils dépendent comme un ou des génies, mais comme *leur génie*. Jahveh n'est plus une détermination indéfi-

nissable d'un être supérieur ou de l'Être suprême, c'est un nom propre de l'être personnel, du Dieu qui s'est acquis le pays de Canaan pour son peuple; et qui arrive du Sud pour combattre avec celui-ci.

Il y a pacte entre Jahveh et Israël. Celui-ci protège Israël envers et contre tous, *per fas et nefas*; il veut à tout prix donner aux enfants d'Abraham, une terre où il puisse régner en paix sur eux.

Cependant, pour acquérir cette terre, il faut lutter contre les habitants du pays. — Car eux aussi ont leurs dieux! Les uns ont Baal et Astarté; les autres ont Dagon et Thammouz. Mais Jahveh est fort, et il combat pour Israël! Allons, levez-vous, tribus d'Israël; vous avez un Dieu qui combat pour vous.

C'est, qu'en effet, les intérêts de Jahveh et d'Israël sont tellement liés, qu'on considère indifféremment Jahveh comme venant au secours d'Israël ou Israël venant au secours de Jahveh! Jahveh protège quiconque est un véritable Israélite, c'est-à-dire, se reconnaît être le sujet de Jahveh.

Parmi les serviteurs du dieu national, du génie de la guerre, du grand guerrier, il y a Debora et Barak. Ce sont des lieutenants; ce sont eux qui dirigent le peuple avec Jahveh à leur tête, après qu'ils ont été rassembler les fidèles Israélites; consentant à s'enrôler sous les ordres, sous la conduite du Dieu.

Les tribus ne se repentiront pas d'avoir adopté Jahveh comme Dieu! car les éléments même le

servent. 5, 19 et 20. Le tonnerre gronde ! les étoiles interrompent leur course dans le firmament pour venir au secours de Jahveh. Endéroute, Sisera ! En déroute ! Il fuit ! mais il a beau fuir ; il n'échappera pas. Jahveh a d'autres auxiliaires. C'est une femme ; c'est *Jahel* qui martelle Sisera, qui l'étend mort à ses pieds.

La victoire est complète : vive Jahveh ! Il est vraiment le Dieu d'Israël !

Les tribus qui sont venues à son secours n'ont pas à le regretter ! Quant aux autres, quant à celles qui n'ont pas voulu s'enrôler sous la bannière de Jahveh, elles ont fait un mauvais calcul. Maudites soient-elles !

Maudissez Meroz, dit l'ange de l'Eternel !
Maudissez, maudissez ses habitants,
Car ils ne vinrent pas au secours de l'Eternel,
Au secours de l'Eternel parmi les hommes vaillants.

5, 23.

Périssent tous les ennemis de Jahveh !

Voilà ce qui semble ressortir bien clairement du cantique de Debora, sur l'état d'esprit des tribus israélites au moment de la conquête.

Les Israélites, clan par clan, tribu par tribu, à mesure qu'ils se sentent près de devenir une nation, reconnaissent peu à peu que vraiment ils ont un Dieu qui les protège, que ce Dieu est puissant, qu'il vaut la peine de s'y attacher ; que comme les autres nations, la nation d'Israël a un

Dieu qui s'acquiert un pays pour le lui donner, et pour qu'elle devienne véritablement nation de Jahveh !

Peu à peu, les Israélites reconnaissent que Jahveh est plus fort que les autres dieux du pays, que c'est bien à lui, et non à Baal et à Astarté qu'il est à présent plus avantageux de rendre un culte en Canaan.

Pourtant tous les Israélites n'ont pas encore cette conviction.

Beaucoup pensent encore qu'il faut, en arrivant dans un pays, honorer les dieux du pays ; et ils honorent Baal et Astarté au lieu d'accepter Jahveh, n'étant pas encore tous absolument sûrs que le pays lui appartienne désormais en propre ; doutant qu'il consente à se détacher du désert pour suivre son peuple jusqu'à la terre qu'il lui a acquise et qu'il lui donne.

En tout cas, si peu à peu Israël devient Jahviste, Israël tout entier est loin de l'être ! Comme nous allons le voir par les autres morceaux du livre des Juges, il n'y a guère autre chose qu'une affaire d'intérêt matériel derrière la religion ; et la notion de Jahveh, conçue par les Israélites au point de vue animiste, continue par une phase nouvelle.

b. — *Histoire de Mica.*

A côté du cantique de Debora qui montre bien les rapports de Jahveh avec Israël en temps de

guerre, et qui en fait le roi guerrier lié étroitement aux destinées à la prospérité ou au malheur de son peuple, nous mettons l'histoire de Mica qui montre l'état religieux en temps de paix relative, à cette époque. 17, 1.

Mica, ayant rendu à sa mère de l'argent qu'il lui avait volé, la mère, dans la joie d'avoir un fils si honnête, désireuse surtout d'annuler la malédiction qu'elle a formulée contre le voleur, abandonne une partie de l'argent pour le consacrer à Jahveh. Elle fait fondre quelques pièces d'argent, en fait une image taillée de Jahveh (*pesel*) et une image en fonte (*masseka*) v. 4.

Dès lors, Mica possède un temple divin, une maison des dieux. Il se fait un *ephod* et des *theraphim*, et consacre un de ses fils qui devra lui servir de sacrificateur. Il yeut ce jour-là, un lieu saint de plus en Israël.

Mais, une chose manquait au bonheur de Mica! Les affaires marcheraient mieux s'il avait comme prêtre un Lévite. Aussi est-ce avec empressement qu'il en accepte un qui lui offre ses services. Il le prend à gages ; et il ne doute plus que Jahveh ne le fasse prospérer! 17, 13. Et Mica dit: « Maintenant l'Eternel me fera du bien, puisque j'ai ce Lévite pour prêtre. » Mica, au comble du bonheur, se félicite d'avoir, à la tête de sa maison, un homme exercé à toutes les cérémonies du culte, et en particulier à l'art délicat de consulter l'oracle.

Tout allait pour le mieux, et sa maison était bien

achalandée, quand, par malheur, les Danites passant par là, après avoir déjà constaté une fois que l'entreprise était bonne, et après avoir par eux-mêmes expérimenté la valeur des oracles du Lévite, s'emparent de tout ce qui appartient à Mica. Ils voient le sanctuaire, enlèvent *ephod*, *theraphim*, *pesel*, *masseka*, lévite, et s'en vont tranquillement, laissant Mica désespéré se tortre les mains en songeant à ce qu'il a perdu.

Les Danites vont à Laïch, édifier un autre lieu saint, semblable à celui de Silo, 18, 31.

Cette histoire de Mica est très intéressante, surtout quant à la façon de concevoir et d'adorer Jahveh. Jahveh est assimilé à tous les petits dieux de bas étage des Cananéens d'avant et d'après la conquête; il lui faut, dans ses diverses maisons, un *ephod* et des *theraphim*. On le représente sous une forme matérielle, peut-être sous la forme d'un taureau ou d'un monstre quelconque; on le consulte avec une machine qui tourne. Jahveh fait du bien à ceux qui peuvent s'offrir de telles images, car ils ont Jahveh chez eux.

On le voit aisément, comme état religieux d'Israël, c'est très primitif, et l'on peut bien dire que c'est là un état d'indécision et d'éclectisme. La notion de Dieu, telle qu'elle est conçue à ce moment, est bien vague, et la façon de l'adorer bien rudimentaire et bien grossière. Un particulier peut instituer, chez lui, un culte de Jahveh, culte voisinant l'idolâtrie, sans que personne songe à l'en

blâmer. — Jahveh se confond souvent encore, dans l'esprit de certains Israélites, avec tel ou tel Dieu du pays qu'ils habitent, et, en tout cas, Jahveh leur est absolument assimilé.

Et l'on peut établir cette règle, que si, parmi les Israélites, il en est qui n'adorent pas du tout Jahveh, ce qui arrivait peut-être assez rarement ; s'il en est qui adorent à la fois Jahveh et les dieux du pays, ce qui est extrêmement fréquent ; ceux bien peu nombreux qui adorent exclusivement Jahveh, ont une conception de leur dieu qui ressemble étrangement à celle qu'ont les adorateurs de Moloch, de Baal ou d'Astarté : et personne ne songe à blâmer cette conception. Tout ce qu'on peut affirmer de la vie religieuse, à cette époque, c'est qu'elle devait consister en un échange de bons procédés avec la ou les divinités dont on se sentait dépendre, que l'on invoquait et que l'on servait de façon aussi avantageuse que possible.

c. — *Histoire d'Abimélek.*

L'histoire d'Abimélek qui, comme nous l'avons vu, compte parmi les plus anciens morceaux du livre des Juges, ne fait que confirmer cette impression générale.

Mais, nous devons nous défier de deux appréciations qui se trouvent l'une dans le corps, l'autre à la fin de notre récit.

Quand on voit une appréciation des actes qui se

commettent, il faut toujours se défier, et particulièrement ici où il s'agit de l'idée de rétribution et de sanction divine.

« Afin que retombât sur Abimélek la violence qu'il avait faite », 9, 24, et plus loin « Dieu fit retomber sur Abimélek son crime; ... Dieu fit retomber sur la tête des gens de Sichem leurs méchancetés. » 9, 56.

Faire intervenir ainsi Dieu dans les affaires comme un Juge qui punit, ne cadre pas avec nos récits si naïfs, où Dieu, sous la forme de Jahveh, favorise d'autant plus l'Israélite, que celui-ci est davantage prêt à lui offrir un sacrifice agréable.

Ce qui cadrerait mieux avec la manière de se représenter la divinité que nous avons vue jusqu'à présent, c'est l'idée que Jahveh envoie un mauvais esprit entre les chefs de Sichem et Abimélek, bien que cette idée, elle aussi, doive être un peu postérieure.

Mais ce qui nous paraît le plus ancien, dans toute l'histoire d'Abimélek, c'est, sans contredit, la parabole de Jotham 9, 8, où la divinité nous est présentée d'une façon qui touche encore de très près à la conception des deux récits précédents. Jotham et Abimélek, soi-disant enfants de Jeroubaal-Gédéon, ont pu être adorateurs de Jahveh, c'est même probable. Mais ils ne sont pas des adorateurs bien fervents et bien exclusifs. Ils devaient parfaitement assimiler, comme nous l'avons dit, Jahveh aux autres dieux de bas étage; c'est bien ce qui semble

ressortir de la parabole de Jotham : il parle d'*elohim* qui entendra 9, 7 b. Est-ce son Dieu ou celui des habitants de Sichem, cet *elohim* ? Celui des Sichemites est Baal-Berith. Si l'on admet que le sien est Jahveh, comment expliquer qu'il mette le nom d'*elohim* à un être que lui et les habitants de Sichem reconnaissent en même temps ?

Il semble bien plutôt que la vraie manière de traduire *elohim* doive être : les « dieux », le mien et le vôtre ; ou les dieux en général, les *elohim*, les génies vous feront prospérer, vous accorderont ce que vous désirez.

C'est bien encore ce que montre la suite de la parabole ; on ne peut guère traduire *elohim* autrement que par « les dieux » dans le passage : « Me fera-t-on quitter mon huile, avec laquelle on honore *elohim vaanaschim* ? les dieux et les hommes » 5, 9.

On ne peut traduire par « Dieu », que si l'on considère Dieu de la façon la plus vague et la plus vaporeuse possible !

Même observation pour ce qui suit : 9, 13 : « Me fera-t-on quitter mon bon vin qui réjouit *elohim vaanaschim* ? »

C'est l'idée naïve de ces temps où l'on se représente encore la divinité comme un ou des personnages qui se réjouissent ou s'affligent, qui favorisent leurs admirateurs, qui habitent des endroits déterminés, et que l'on se représente d'une façon matérielle.

En tout cas, Jahveh est loin encore d'être conçu d'une façon morale. Jahveh n'agit pas encore d'une manière bienfaisante sur ses adorateurs. Partout, aussi bien chez les adorateurs de Jahveh que chez ceux d'autres dieux, ce sont les mêmes mœurs ; par-tout, Jahveh est conçu de façon grossière : et notre rédacteur nous présente tout cela sans un mot de blâme : à son époque, rien de cela n'était trop scandaleux ou choquant.

d. — Histoire de Jephthé.

L'histoire de Jephthé qui est sans doute beaucoup plus récente au point de vue historique que les récits dont nous avons parlé, puisque les tribus sont censées être établies depuis longtemps, doit être aussi plus récente au point de vue de la rédaction, c'est-à-dire doit avoir subi des remaniements.

Pourtant, à part un passage qui a dû être changé, nous ne voyons pas grand progrès dans la notion de Dieu. Et en tout cas, tout le récit en bloc, tel qu'il nous est présenté, qu'il soit d'une seule main ou non, n'accuse qu'un peu plus de précision dans la façon de concevoir Jahveh, cela sans aucun progrès moral perceptible.

Il y a donc dans l'histoire de Jephthé, une erreur de forme. On l'a fait remarquer souvent : le message de Jephthé au roi des Ammonites 11, 12 à 28

s'adresse plutôt au roi des Moabites (1). Mais il est sûr que le fond des paroles prêtées à Jephthé, a très bien pu être dans sa bouche. La notion de Dieu qu'a Jephthé est bien une, et correspond bien encore avec plus de précision et un caractère plus personnel pourtant, à la notion de Dieu que nous avons vue dans le cantique de Debora, par exemple.

Jahveh est le Dieu d'Israël comme Camos est le Dieu de Moab ; comme Malik est le Dieu des Ammonites. C'est Jahveh qui s'est acquis un pays pour son peuple : par conséquent le roi des Ammonites n'a qu'à s'adresser, s'il le veut, à Jahveh. Le fond du discours de Jephthé, 11, 23 à 28 revient à ceci et c'est une opinion qui doit être très ancienne et qui a persisté longtemps en Israël : chaque peuple a son Dieu qui lui donne un territoire ; tous les peuples de cette période, Ammon, Moab, Edom admettent en général ce principe qu'une terre appartient au peuple à qui son Dieu l'a donnée.

Quoiqu'il en soit, pour Jephthé comme pour les habitants de Galaad qui s'adressent à lui, Jahveh veille sur Israël. Il est le grand guerrier qui combat pour ses enfants. S'il soutient Jephthé dans la guerre qui va avoir lieu, c'est que celui-ci peut être chef sur Galaad.

Mais avant de combattre, Jephthé veut parle-

(1) Cela s'explique si l'on admet pour ce récit la présence de deux sources : Pour l'une, l'ennemi est Ammon ; et pour l'autre c'est Moab.

menter. Et voici le message qu'il envoie au roi des Ammonites : ce ne sont pas les enfants d'Israël qui sont coupables d'avoir volé le pays Amoréen ; que les Ammonites s'en prennent à Jahveh ; c'est lui qui est responsable ; c'est lui qui a chassé les Amoréens devant son peuple d'Israël. Par conséquent, c'est bien au peuple de Jahveh qu'appartient de droit le pays.

« Tu agis mal en me faisant la guerre » dit Jephthé. « Que l'Eternel le juge, soit aujourd'hui juge entre les enfants d'Israël et les enfants d'Ammon. » 11,27.

Jephthé en disant cela, ne veut évidemment pas laisser entendre qu'Ammon ait le même Dieu qu'Israël ! Mais il invite le roi d'Ammon à se conformer à la résignation dont ont déjà fait preuve les Ammonites et les Moabites, devant la puissance de Jahveh, et à se soumettre sans se plaindre.

Au reste, si le roi des Ammonites ne veut pas l'écouter, il se décharge absolument de la responsabilité sur Jahveh et s'attend à lui, espérant bien que Jahveh, puisqu'il a voulu et établi la situation telle qu'elle est, l'aidera à la maintenir en face d'Ammon.

Jephthé en invoquant Jahveh comme juge entre Galaad et Ammon, sait bien qu'il aura raison, puisqu'il est d'accord avec Jahveh, et que, de plus, il a pour lui tout le témoignage du passé.

C'est donc avec Jahveh et pour Jahveh que Jephthé va combattre. Aussi, dès que le roi d'Am-

mon refuse d'entendre raison, le *rouah-Jahveh*, nous est-il dit, le souffle de force de Jahveh vient sur Jephthé qui, dès lors, doit être puissant.

Mais Jephthé, pour plus de sûreté, et pour avoir Jahveh absolument de son côté, pour se le rendre favorable, va de nouveau au vieux sanctuaire de Mitspa, et là, il fait le vœu de sacrifier à Jahveh le premier vivant rencontré sortant des portes de sa maison, quand il retournera en paix de chez les enfants d'Ammon. 11, 29 à 32. Comme c'est sa fille qui se rencontre sur sa route, il l'égorge sans pitié à Jahveh qui vient de lui donner la victoire.

Il est donc facile de voir que, pour Jephthé comme pour beaucoup de ses contemporains, d'après notre récit, le culte de Jahveh est au moins assimilé à celui des dieux que Jahveh a déposés. On offre des sacrifices humains à Jahveh en Israël, comme les Cananéens en offrent à Moloch. Le rédacteur n'y voit rien de choquant.

Dès lors, Jephthé est bien solidement établi. Il a Jahveh pour lui ; il est chef de Galaad ; Jahveh l'a déjà fait vaincre et lui a permis de revenir sain et sauf ; il lui est venu en aide ; il a livré entre ses mains les enfants d'Ammon sans que les Ephraïmites vinssent à son secours : il n'éprouve aucun scrupule, dans son orgueil de vainqueur, à égorger quarante et deux mille de ses frères, Israélites d'Ephraïm qui se plaignent toujours. Cela nous est raconté avec un calme imperturbable 12, 4 à 7.

Comme on le voit bien par tout ce récit, Jahveh

est le protecteur d'Israël que l'on invoque lorsqu'on est dans l'embarras, et auquel on promet quelque chose s'il veut accorder ce qu'on lui demande; ou bien, c'est l'Etre que l'on prend à témoin entre Israélites lorsqu'on se fait des promesses; ou bien encore c'est le prétexte de crimes affreux.

Jahveh, en somme, n'est plus conçu d'une façon aussi vague, aussi générale que dans les premiers récits : il est Dieu d'Israël, mais il favorise en Israël ses plus fidèles adorateurs. Il est pour Jephté, comme il était pour Israël, son bon génie qui le protège contre Ammon et contre Ephraïm.

Mais de toute façon, c'est toujours l'intérêt matériel, le grossier intérêt matériel, qui est en jeu, qui l'emporte et qui fait qu'on invoque Jahveh ou qu'on le sert. Jahveh n'existe que pour favoriser son peuple; et dans son peuple même, ses plus fidèles serviteurs, ceux qui lui offrent les holocaustes les plus coûteux.

Quand on est dans la détresse en Israël, on invoque Jahveh. Quand on est dans la paix, on sert Jahveh pour qu'il fasse prospérer davantage. Jahveh est bien le Dieu qui protège toute la nation; mais l'intérêt particulier prime l'intérêt général. La notion de solidarité n'existe pas encore : l'individualité égoïste passe avant tout.

Donc, si comme nous le disions en commençant, cette histoire de Jephté paraît être plus récente que les trois récits précédents; s'il y a une notion de

Jahveh plus précise, nous pouvons affirmer que l'état religieux d'Israël, dans les premiers temps de son établissement en Canaan, peut se résumer en ces quelques mots bien tristes : ou bien électionisme religieux ; et alors les mœurs sont déplorables ; ou bien exclusivisme religieux, ce qui est assez rare et n'est pas incompatible avec la grossièreté naïve des mœurs, ou avec la superstition et l'idolâtrie. En tout cas, nulle part, le rédacteur (ou les rédacteurs) ne songeaient à s'en étonner : tout cela leur semble encore naturel.

C'est avec ce noyau solide et bien consistant des anciens récits, en somme assez simples et assez unis, que nous allons aborder l'étude des autres passages du livre, qui sont beaucoup plus complexes et qui, s'ils possèdent un fond peut-être aussi ancien que les récits précédents, du moins aussi anciens que le dernier récit, ont été retouchés et complétés par des rédacteurs bien postérieurs.

Evidemment nous ne pourrons arriver à délimiter, lettre par lettre, ce qui appartient à une époque plus ou moins postérieure : mais nous avons un critère sûr pour juger des grandes lignes : nous pouvons donc aborder l'histoire de Gédéon.

e. — Histoire de Gédéon.

Ce qui frappe en effet dans ce récit, c'est la diversité des notions de Dieu que nous y rencontrons.

Il a dû se former peu à peu, autour d'un ou de deux noyaux primitifs, faisant suite peut-être au Jahviste et à l'Elohiste.

Nous voyons d'abord un fond qui cadre assez bien avec la notion de Dieu des premiers récits. Il doit dater sûrement de l'époque où l'on comprenait encore l'éclectisme religieux signalé, et qui a duré pendant plusieurs siècles après l'établissement en Canaan, sans qu'on y trouve rien de blâmable.

Examinons successivement les diverses manières de concevoir et de présenter Dieu.

Nous trouvons d'abord un élément qui n'a pas été rencontré jusqu'à présent : c'est l'idée du *maleak Jahveh*, 6; 11, ange, messager de Jahveh. Cette idée qui nous paraît nouvelle, doit être, au contraire, fort ancienne et doit dater de bien peu après l'établissement en Canaan.

On a beaucoup discuté sur le sens de ce *maleak* on n'est arrivé à rien de bien sûr.

L'hypothèse la plus probable semble être celle qui le conçoit comme la forme que prenait Jahveh pour se rendre visible à ses adorateurs.

On ne peut plus se représenter Jahveh comme une personne habitant le Sinaï et ne se déplaçant que dans les grandes occasions. Même en temps de guerre, on devait être déjà arrivé à l'idée que Jahveh envoie son souffle de force, son *rouah* sur le guerrier qu'il veut protéger ! En temps de paix, les moins superstitieux ne se contentaient peut-être pas d'adorer Jahveh sous forme de taureau.

Il faut que l'on sente que Jahveh est vraiment toujours présent dans le pays qu'il a acquis aux Israélites.

Et dès lors, il faut qu'on se représente la manière dont il veille toujours sur Israël, ou mieux sur chacune de ses tribus et sur chacun des clans d'Israël, par cette idée qu'il est représenté en temps ordinaire par son *maleak*, qui voyage dans la terre de Canaan et qui apparaît à ses adorateurs.

En tout cas, cette notion du *māleak Jahveh* a dû être celle du plus vieux rédacteur, dont nous tenons le plus ancien récit sur Gédéon.

D'après lui, Gédéon appartient, quoique adorateur de Jahveh, à une famille assez peu scrupuleuse sur le choix de ses dieux : un autel de Baal appartient à son père. 6, 25.

Jahveh apparaît donc, d'après ce vieux récit, sous la forme du *maleak*, à Gédéon dont la famille, et peut-être la tribu, avaient eu à souffrir des pillages des bédouins nomades qui venaient faire des incursions dans le pays. Il annonce à Gédéon que c'est par sa main que seront punis les pillards.

Gédéon doute encore, car il se demande dans son angoisse si Jahveh dont on lui a raconté des merveilles, le délivrera véritablement. Alors, Jahveh ou son *maleak*, pour dissiper ses doutes, pour bien lui montrer que c'est lui Jahveh qui lui parle, convertit en sacrifice le repas que Gédéon lui offrait.

Gédéon a peur de mourir parce qu'il a vu Jahveh face à face 6, 22. Mais Jahveh le rassure.

Puis, l'esprit de Jahveh revêt, comme d'un vêtement Gédéon qui est prêt à marcher avec sa famille, les Abiézerites, peut-être aussi avec d'autres membres de la tribu de Manassé. Il rassemble le plus de monde qu'il peut; mais un petit nombre seulement se rend à son appel. Il bat les Madianites, soit en deça, soit au delà du Jourdain, avec une poignée de braves, et il châtie sévèrement les habitants de Succoth et de Penuel qui ne lui ont pas accordé de secours de vivres pour ses hommes, 8, 4 à 17.

Enfin, dans sa reconnaissance à Jahveh qui lui a donné la victoire, Gédéon lui fit un *ephod* avec le butin qu'il avait pris dans cette guerre; et il dut continuer à être chef sur une partie d'Israël.

Voilà, semble-t-il, en des traits essentiels, ce qui peut être la plus ancienne relation de cette histoire; à côté du *maleak Jahveh* que nous avons vu, nous rencontrons encore la nouvelle notion du terrible aspect de Jahveh que l'on ne peut voir sans mourir. Puis il faut remarquer que le feu sort du rocher pour consumer le sacrifice, 6, 24. Il semble que Gédéon ait conservé quelques nuances animistes : Jahveh se trouve dans les objets matériels, dans les pierres, dans les lieux élevés. Et enfin, l'idolâtrie superstitieuse n'est pas encore bannie d'après cette relation, car Gédéon se fit un *ephod*, 8, 24 à 27.

Il est vrai qu'à la suite de cette construction de l'*ephod*, nous voyons apparaître le jugement de Dieu qui fait tourner en piège pour la maison de Gédéon cette idolâtrie, 8, 27; mais c'est là une idée de rétribution que nous avons déjà rencontrée pour Abimélek. Dans le plus ancien récit, il ne devait pas y avoir de blâme à ce sujet.

Dans cette même histoire de Gédéon, il doit y avoir encore, si l'on y regarde attentivement, un autre récit qui se compose, à peu de chose près, des mêmes faits, mais amplifiés. Cela doit être d'une autre main, car il y a un autre cycle d'idées sur la divinité.

La famille de Jeroubbaal adorait d'autres dieux que Jahveh. Parmi ceux-ci, il y avait celui dont le nom entre dans la composition de Jeroubbaal.

Plus tard, lorsqu'on n'admit plus l'adoration de plusieurs dieux en Israël, on se demanda comment Jahveh, qui ne voulait pas être parodié, avait pu délivrer Gédéon d'une façon aussi éclatante, Gédéon étant d'une famille fort peu scrupuleuse sur le choix de ses dieux. On dut simplifier à peu près ainsi : on fit Gédéon adorateur exclusif de Jahveh ; on le fit avoir une vision, un songe ; ce n'est plus une apparition de jour ; c'est un songe, 6, 25, où Jahveh lui disait de détruire l'autel de Baal avec l'*aschera* qui était dessus, et de bâtir un autel à Jahveh lui-même.

Jahveh lui donnait un signe plusieurs fois répété ;

le signe de la toison, sur laquelle et autour de laquelle il fait tomber la rosée, 6, 36 à 40.

Et pour compléter le merveilleux de toute l'histoire, et prouver la toute-puissance de Jahveh, on le fit délivrer tout Israël, en détruisant tous les Madianites avec le concours seulement d'une poignée d'hommes, non plus les Abiézerites seulement, mais d'hommes choisis par Jahveh lui-même.

Enfin, l'on attribuait encore à un guerrier, qui le rapporte à Gédéon, un songe représentant sous forme de parabole, le nomade battu par le sédentaire, 7, 13 à 15.

Et pour terminer toute l'histoire, on blâmait Jeroubbaal et son *ephod*.

Ce dernier cycle d'idées sur la divinité peut être d'une seule main : mais il est plus probable qu'il y a encore, outre un deuxième récit primitif parallèle au premier que nous avons vu, des annotations d'un autre rédacteur, probablement celui qui est partisan de la rétribution divine.

En résumé, si toute l'histoire de Gédéon est très embrouillée, s'il y a bien des idées contradictoires, il faut convenir qu'à part l'introduction et la conclusion que nous verrons plus loin, il n'y en a pas moins l'apparition de deux récits parallèles qui ont, chacun pris à part, une notion de Dieu à peu près une. En tout cas, par les rédactions, nous voyons que la notion de Jahveh progresse. Elle a marché non pas tant encore vers la spiritualisation au sens propre du mot ou vers le progrès moral, que vers

l'affirmation de la personnalité de Dieu, vers la monolâtrie.

Par un des bouts du récit de Gédéon, nous semblons toucher encore de très près à l'époque de Debora, de Mica, d'Abimélek. Par l'autre bout du récit, nous en sommes bien loin, car Jahveh n'est plus absolument assimilé aux autres dieux de la terre de Canaan. Israël prend de plus en plus conscience de lui-même et reconnaît de plus en plus que son dieu est plus fort que les autres : la notion de Jahveh s'affirme et se précise.

Nous concluons donc que, s'il y a plusieurs rédacteurs qui ont raconté l'histoire de Gédéon, l'un d'eux comprend encore à peu près les mœurs de l'époque de son héros; pour lui, Jahveh se promène par le pays sous forme de *maleok*; on meurt quand on le voit. Il est le Dieu d'Israël; il favorise ses adorateurs : mais il n'exclut pas les autres dieux; il est adoré sous forme d'images.

Pour le deuxième rédacteur, Jahveh devait apparaître aussi comme le Dieu d'Israël : mais comme le seul Dieu qu'il devait avoir. Il bénit Israël de toutes manières; il est plus un Dieu de paix qu'un Dieu de guerre : c'est un Dieu sédentaire qui envoie la rosée. Il est tout-puissant, il fait des merveilles.

Enfin autour de ces deux récits, il devait y avoir, comme nous venons de le voir, diverses retouches avec chacune un caractère religieux, dont la plus importante est celle qui se trouve un peu partout dans le livre des Juges, et que nous verrons plus loin.

f. — *Histoire de Samson.*

A côté de tous ces récits bien saillants que nous venons d'étudier pour dégager la notion de Dieu qui ressort du livre des Juges, doit se placer encore la caractéristique et bizarre histoire de Samson. Nous y trouverons peut-être encore plus de contradictions si possible, que dans celle de Gédéon; ou tout au moins des contradictions plus flagrantes.

Comme pour l'histoire de Gédéon, nous devons avoir un fond assez ancien, mais qui a été mal compris dans la suite, et remanié indéfiniment. Prenons-la telle que nous l'avons actuellement.

Il y a d'abord une apparition, non plus de Jahveh sous la forme d'un *maleak Jahveh*, apparition analogue à celle de 6, 11.

Ce *maleak*, cet envoyé, cet ange annonce à la mère de Samson qu'elle va être enceinte, qu'elle enfantera un fils qui sera naziréen de Dieu : autre idée nouvelle qui, sinon pour le fond, du moins pour la forme, doit être postérieure en tout cas à l'époque de Samson et peut-être à l'époque de la première rédaction de l'histoire.

Autre considération, l'idée de *Isch-elohim* 13, 6, et 8, cadrerait beaucoup mieux avec une histoire du temps de Samuel qu'avec notre histoire.

Jusqu'ici, il nous semble bien que nous sommes loin de l'époque où eurent lieu les rédactions des récits que nous avons vus,

Puis, tout à coup, sans que l'on s'y attende, c'est Jahveh sous sa forme de *maleak* et non plus un envoyé de Dieu qui apparaît; ce n'est plus un homme; c'est Dieu lui-même, car Manoah a peur de mourir. Et de plus, Manoah lui offrant un chevreau, 13, 15 et sq., le repas est transformé en holocauste. C'est Jahveh lui-même qui parle; et il s'élève dans les airs avec une flamme de l'holocauste. C'est donc au-dessus de la terre que Jahveh habite à présent? Il s'est absolument détaché du sol: c'est là un progrès dans la notion de Jahveh.

Après toutes ces merveilles, l'enfant naquit, fut appelé Samson, et le *rouah Jahveh* commença à l'animer. A partir de ce moment, Samson muni de son *rouah Jahveh* qui l'agite tant qu'il a les cheveux longs, peut faire la guerre aux Philistins par tous les moyens possibles; peut faire intervenir des ruses grossières, se laisser aller à ses passions... Qu'importe: Jahveh lui donne la force et l'imagination. Mais le mélange de Jahveh avec la force d'une chevelure, avec cette morale relâchée, avec ces niches aux Philistins, est peu édifiant, encore qu'il est expliqué par la vocation de nazir de Dieu.

Il est vrai d'ailleurs qu'il a dû y avoir dans cette histoire des retouches et des additions de passages primitivement supprimés.

Quoi qu'il en soit, on ne peut affirmer que ce soit une histoire sérieuse: c'est une fable, mais en même temps une peinture de mœurs d'une époque particulière de l'histoire d'Israël.

Pour conclure cette histoire de Samson, nous dirons donc qu'il y a de nouveau au moins deux cycles d'idées religieuses : dans l'un, Dieu est présenté par le rédacteur comme *maleak Jahveh* : et cette notion a beaucoup de ressemblance avec celle du plus ancien récit de l'histoire de Gédéon. Jahveh est conçu comme l'être personnel envoyant sa force, son *rouah* sur homme qui se laisse pousser les cheveux en son honneur, à la suite d'un vœu. C'est toujours le Jahveh *elohe-Israël*, protégeant ses adorateurs contre les étrangers, par tous les moyens possibles.

Dans le dernier cycle, Jahveh est un être supérieur qui envoie un ange sur la terre pour annoncer à une femme stérile jusque-là, quelle aura un enfant, mais que cet enfant devra lui être consacré. Ici, dans cette dernière rédaction, on sent que Jahveh a acquis beaucoup de puissance, beaucoup de personnalité, et qu'il marche vers la spiritualisation.

g. — Le cadre du livre.

Nous avons fini avec l'exposition des notions de Dieu différentes qui ressortent de l'étude des principaux passages que l'on considère comme le corps du livre des Juges.

Mais il nous reste encore à dire un mot de ce que l'on appelle le cadre du livre. C'est à ce cadre qu'appartiennent à peu près toutes les appréciations que nous avons rencontrées dans cette étude ;

c'est à ce cadre qu'appartiennent les passages qui relient les récits entre eux, et qui font se dérouler chacun des événements racontés d'une façon mathématique et invariable.

Pour le cadre, la notion de Dieu est celle d'un Jahveh exclusif, qui livre les ennemis de son peuple entre ses mains tant que celui-ci le sert, mais qui, dès que ce peuple se laisse aller à l'idolâtrie où à l'adoration d'autres dieux, le châtie sévèrement pour le ramener à l'obéissance.

Les enfants d'Israël font le mal aux yeux de Jahveh. Jahveh les livre aux mains des ennemis.

Son peuple crie et se repent, et Jahveh a pitié.

Il envoie un libérateur qui livre les ennemis d'Israël entre ses mains.

C'est à présent un dieu juge qui châtie ; un dieu exclusif ; c'est là le point de vue du cadre deutéronomiste : c'est l'opinion du rédacteur qui a relié tous ces vieux récits et les a brodés.

Enfin, à propos du récit de l'affaire horrible de Guibea, ch 19 et 20, nous voyons apparaître, 20, 22 à 29, l'idée du Dieu fort ayant un sanctuaire à Bethel, où les Israélites vont le consulter, où ils pleurent après avoir fait coalition pour punir un crime, le crime de Benjamin. Nous sommes loin de la notion de Jahveh du cantique de Debora et de l'histoire de Mica, où chacun agissait dans son intérêt propre, où Jahveh était conçu de façon si matérielle et si grossière. Jahveh est en voie de devenir un Dieu moral.

CONCLUSION

Il nous reste à conclure sur la notion de Dieu dans le livre des Juges; et nous le ferons en nous séparant de l'idée facilement admissible, et bien vérifiée en apparence par les tableaux du livre des Juges, que cette longue période est une période d'anarchie, de désordre et de décadence. C'est ce que semble signifier cette affirmation qui revient à plusieurs reprises : En ce temps-là, il n'y avait point de roi en Israël et chacun faisait ce qui lui semblait bon.

Il apparaît en effet, que cette phase de l'histoire d'Israël, venant après le moment de l'unité politique et religieuse de la période mosaïque, et précédant l'établissement de la royauté en Israël, marque une chute du peuple d'Israël, tant comme nation politique que comme peuple religieux.

Nous ne pouvons conclure dans ce sens.

Il y aurait en effet une chute profonde, si réellement la nation israélite était tombée de l'état que nous représente l'hexateuque, jusqu'à l'anarchie morale et sociale de la période des Juges.

Mais, en fait, le peuple d'Israël de l'époque mosaïque n'a pas été tellement au-dessus de l'Israël des siècles suivants.

Moïse, le grand initiateur, l'individualité puissante à la pensée forte, à la vie intérieure profonde et concentrée, s'est élevé, dans ses conceptions, à des hauteurs où son peuple n'a pu le suivre. L'unité religieuse et politique d'Israël à cette époque est un idéal qui n'a pas été atteint. Il n'y a donc pas eu, à proprement parler, décadence de la période mosaïque à la période des Juges.

Il nous semble au contraire voir dans cette période des Juges, en dépit des tâtonnements, des arrêts, des reculs, en même temps que la formation de l'Israël politique, la lente ascension d'un peuple qui s'éveille, vers une compréhension plus juste de la divinité comme Dieu unique et moral.

Nous avons voulu dans ce travail, marquer quelques étapes de cette marche en avant.

C'est d'abord la notion grossière donnée par le cantique de Debora, les histoires d'Abimélek et de Mica. Jahveh est un Dieu guerrier. C'est un bon génie qui habite le Sinaï. Son sort est étroitement lié à celui de son peuple qui lui est nécessaire et à qui il est nécessaire. Jahveh ne diffère pas des autres dieux du pays, dont l'existence à côté de lui est normale.

Le culte de Jahveh ne diffère pas beaucoup de l'idolâtrie de ses voisins.

Puis la conception de la divinité s'élève et s'affine dans les histoires plus récentes, de Gédéon, de Jephté

et de Samson. Jahveh devient un Dieu plus puissant, plus transcendant, et capable de faire des merveilles. Il envoie la rosée comme bon lui semble; il se fait voir sous forme de *maleak*; mais il est dangereux de se trouver face à face avec lui, et celui qui l'a vu doit mourir. Il s'élève dans les airs; il devient un être de plus en plus personnel qui dispose en faveur de quelques-uns, d'une force mystérieuse, le *rouah-Jahveh*, dont il les revêt.

La conception de Dieu s'élève encore, et avec les idées de l'auteur du cadre et des derniers rédacteurs, Jahveh devient un Dieux jaloux, s'affirmant comme seul Dieu, Dieu moral aussi, Dieu spirituel et Juge, envoyant aux hommes des messagers et commandant à une hiérarchie céleste.

Ces trois degrés de l'évolution de la notion de Dieu dans le livre des Juges sont un acheminement et un progrès vers la notion de Dieu des prophètes.

Pourtant ce n'est que péniblement, on le sent, que le peuple d'Israël spiritualisera et moralisera sa notion de Dieu. Il a une vocation; il doit donner à l'humanité le Dieu universel et moral: c'est presque malgré lui qu'il l'a réalisée.

On pressent en effet à la lecture du livre des Juges que ce sera malgré lui, que le peuple élu se laissera arracher à son rêve de volupté et de paresse morale; que ce sera contre son gré et avec

effort, qu'obéissant aux sollicitations pressantes des prophètes envoyés de Dieu, il se lèvera.

Et les yeux encore appesantis, l'esprit encore alourdi par un sommeil trop tôt interrompu, il ira gravissant comme à regret et toujours suivi par son guide, le sentier qui monte le long des flancs de la montagne, du sommet de laquelle il pourra, tout à fait réveillé par l'aurore blanchissante, contempler le soleil levant de l'Évangile.

Vu par le président de la soutenance :

E. MÉNÉGOZ.

Vu, le doyen :

Edm. STAPFER.

TABLE DES MATIÈRES

PREMIÈRE PARTIE

BIBLIOGRAPHIE	3
PRÉFACE	5
Le livre des Juges.	7
§ 1 ^{er} . — Le titre du Livre.	7
§ 2. — Corps du livre; Unité; Mode de composition.	8

DEUXIÈME PARTIE

La notion de Dieu	17
§ 1 ^{er} . — La notion de Dieu ou les notions de Dieu.	17
§ 2. — Les récits	21
a) Cantique de Debora	21
b) Histoire de Mica.	24
c) Histoire d'Abimelek.	27
d) Histoire de Jephté	30
e) Histoire de Gédéon	35
f) Histoire de Samson	42
g) Le cadre du livre.	44
CONCLUSION.	47

